

“HOC EST ENIM CORPUS MEU”: EX-POSICIÓN, VULNERABILIDAD Y
PRECONDICIONES DE APARICIÓN CORPORAL

“Hoc est enim corpus meu”: exposure, vulnerability and preconditions of corporal
appearance

Andrés Raúl Zenteno Cardoso*
Universidad de Chile

Resumen

El presente artículo tiene por objetivo el análisis de los cuerpos en su ex-posición, dado que la condición contemporánea de éstos resulta paradójica: cuerpos expuestos a los que se les impide aparecer. En otras palabras, mientras los mecanismos neoliberales han hecho de su ex-posición una condición fundamental al vincularla a la precariedad, las mismas tecnologías de poder han construido y reforzado precondiciones que impiden la aparición de los cuerpos, expulsándolos e incluso aniquilándolos. Bajo este panorama, la primera parte estará dedicada a una revisión del contexto neoliberal que da sustento al problema, para luego ahondar en sus consecuencias y, finalmente, desembocar en la necesidad de aliarse como modo de resistencia. Las alianzas corporales serán, en efecto, un imperativo en la lucha por derechos compartidos, así como un retorno a la que es quizá una de las condiciones fundamentales de la corporalidad: su vinculación con otros cuerpos.

Palabras clave: Cuerpo, ex-posición, vulnerabilidad, disciplinamiento, neoliberalismo, necropolítica, alianza, vínculo, Butler

Abstract

The objective of this article is the analysis of the bodies in their exposure, given that their contemporary condition is paradoxical: bodies exposed which are prevented from appearing. In other words, while neoliberal mechanisms have made their exposure a fundamental condition by linking it to precariousness, the very technologies of power have constructed and reinforced preconditions that prevent the appearance of bodies, expelling and even annihilating them. Under this scenario, the first part will be dedicated to a revision of the neoliberal context that sustains the problem, to later delve into its consequences and, finally, to the need to ally as a mode of resistance. Corporal alliances will be, indeed, an imperative in the struggle for shared rights, as well as a return to what it is perhaps one of the fundamental conditions of corporality: its link with other bodies.

Keywords: Body, exposure, vulnerability, discipline, neoliberalism, necropolitics, alliance, bond, Butler

***Contacto:** andres.zenteno@ug.uchile.cl Licenciado en Filosofía por la Universidad de Chile. Estudiante de Magíster en Artes, con Mención en Teoría e Historia del Arte por la misma universidad.

“Mi cuerpo se revela donde terminan mis frases, una interrogación, un punto final, hasta incluso puntos suspensivos, basta un pequeño silencio y él pierde sus contornos, sobrando sólo esa masa moldeable, el movimiento. Células, tejidos, órganos que no llegan a formarse. No es fácil tener un cuerpo, no es algo necesariamente natural, para eso hay que tener valor.”

Carola Saavedra, “Inventario de las cosas ausentes”

¿Qué decir del cuerpo? ¿Cómo asir entre palabras a ella, nuestra materialidad más inmediata; aquel cuerpo que somos, que nos desborda y que nos retiene; nos arroja, nos junta y a la vez separa de los demás cuerpos? Quizá más que decir del cuerpo o tatuar en sus pliegues palabras que puedan resultarle ajenas e impertinentes ¿por qué no *espaci*ar y dejar que él mismo *se diga*? El problema de la aparición de los cuerpos encuentra su núcleo y razón de ser justamente en tal interrogante. Lo que podría resultar una cuestión obvia: un cuerpo requiere, para existir, de espacio, deviene rotundamente atingente cuando los escenarios de la vida social se tornan hostiles, *nihilizantes*, y la aparición de los cuerpos se ve amenazada, censurada, limitada e incluso aniquilada.

Es menester entonces retornar al problema de la aparición de los cuerpos en el amplio espectro de sus pluralidades y singularidades. Pensar y ensayar caminos en una empresa que no es realizable si no se antepone la evidencia de sabernos cuerpo ex-puesto¹ y con derecho ineludible de aparición. ¿El objetivo? Perseguir reiterada e incansablemente vías que aseguren posibilidades de manifestación segura, libre y plena; de modo que el cuerpo pueda “volverse hablante, pensante, soñante, imaginante” (Nancy 15) y *apareciente* de nuevo y cada vez.

1. EL CUERPO EN PEDAZOS: NEOLIBERALISMO, DISCIPLINAMIENTO E INDIVIDUALIDAD RADICAL

Nuestros días han sido escenario de aparición constante en la escena pública de la lucha por la obtención de derechos. Concentraciones multitudinarias inundan plazas y avenidas, movidas por el descontento, los vejámenes y el dolor ante la injusticia y la opresión. En efecto, manifestarse cuando las condiciones resultan desfavorables y la vida se ve constantemente amenazada puede entenderse como una reacción previsible, pero ¿por qué aliarse? ¿de dónde viene aquella naturalidad de la acción conjunta? ¿es acaso un mero recurso práctico o constituye, en su raíz, un acto performativo en la demanda por derechos compartidos?

¹ Como se verá en lo sucesivo, hablar de cuerpo «ex-puesto» (en lugar de simplemente expuesto) hará alusión a una doble dimensión: por un lado, los cuerpos se comprenden siempre en relación con un afuera con el que se vinculan y frente al cual quedan abiertos; por otro lado, entiéndase la separación como un énfasis en la condición de cuerpos que son efectivamente “puestos fuera”, arrojados a la intemperie.

Ante una sociedad anestesiada por los horrores presenciados en la historia reciente –como las escandalosas políticas de aniquilación de poblaciones determinadas–, los dispositivos de la sociedad neoliberal operan aparentemente en el sigilo, transitando desde el «matar» al «dejar morir» como reinención de una política igualmente mortífera. Las manifestaciones entonces –dirá la filósofa Judith Butler (2017)– cobran hoy importancia vital, particularmente en el contexto de un sistema neoliberal donde la racionalidad de mercado decide de antemano a quienes es necesario proteger y a quienes no.²

El primer antecedente del neoliberalismo en el cual detenerse no es, sin embargo, su vinculación a la tanatopolítica, sino –previo a ello– su promoción y férrea defensa de una individualidad radical³. Foucault ya lo anunciaba al distanciar al sistema neoliberal del liberalismo clásico, acentuando en ello la configuración de una nueva forma en el «arte de gobernar», sustentada en una antropología individualista, cuyas raíces pueden ser rastreadas hasta los escritos tempranos de dos de sus mayores defensores: Friedrich Von Hayek y Louis Rougier⁴. En efecto, tomando por caso la antropología hayekiana –basada en su propia interpretación del evolucionismo darwiniano– encontramos en ella la admisión de un primitivo instinto social proclive a la cooperación grupal o ayuda mutua; no obstante, Hayek se apresura en posicionar al individualismo como resultado esperable del proceso civilizatorio que dota al humano de la libertad de la cual antes carecía.⁵ Solidaridad y altruismo son vistos como atavismos, resabios de un pasado comunitario

² Tal como lo señala François Denord (2001), usualmente se utiliza la voz «neoliberalismo» o «sistema neoliberal», de forma ambigua e imprecisa, para designar un ultra liberalismo de los años 70', aunque en realidad su nacimiento se sitúa un par de décadas antes. Siguiendo a Denord, diremos más bien que, en sus orígenes, “decirse neoliberal es, pues, diferenciarse del ‘liberalismo ortodoxo’ y oponerse al ‘planismo’, reconociéndole al mismo tiempo al Estado la posibilidad de intervenir, si su acción permanece subordinada al mercado.” (13) [se dire néo-libéral, c’est donc se démarquer du «libéralisme orthodoxe», et s’opposer au «planisme», tout en reconnaissant à l’État la possibilité d’intervenir, si son action reste subordonnée au marché]. El neoliberalismo supondrá así el abandono del *laissez-faire* por un sistema de vigilancia e intervención continua. La cuestión neoliberal no es no intervenir, sino dónde y cómo hacerlo. Ahora bien, el neoliberalismo no se limitó a una discusión administrativa de mercado; su devenir ha gestado un verdadero modo de pensamiento o, más precisamente –siguiendo a Foucault (2016)–, un nuevo “arte de gobernar”. No se trata de un sistema administrativo que pueda ser cambiado a beneplácito, sino de concepciones de mundo que permean todos los campos y cuyos alcances han de ser detectados en los propios cuerpos. Por ello no es errado hablar de una «racionalidad neoliberal».

³ Existen cuantiosos estudios en lo que a neoliberalismo e individualidad refiere. Hemos optado por seguir el trazo propuesto por Michel Foucault, desde Rougier a Hayek, no como una explicación única o definitiva, mas sí como lugar fundamental desde donde situar el problema y sus efectos. Para una ampliación de la discusión, véase: Bilger, François. *La Pensée Économique Libérale dans l’Allemagne Contemporaine*. París: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1964.

⁴ Rougier, quizá menos conocido que Hayek y cuya figura quedó irremediablemente ensombrecida por su cercanía al nazismo en la defensa al régimen de Vichy, fue uno de los gestores del histórico *Coloquio Walter Lippmann*, donde se originaron algunas de las bases programáticas fundamentales del naciente neoliberalismo (apodado ocasionalmente «ordoliberalismo» por aquel entonces). Entre los postulados de Rougier encontramos una marcada oposición a la igualdad como condición universal de todos los seres humanos y, por consiguiente, una apuesta por la recuperación de la diferencia en la individualidad radical. En palabras del propio Rougier: “Soutenir que nous sommes tous également doués de raison, ou que notre esprit à sa naissance est une feuille blanche, c’est se condamner, dans l’une et l’autre alternative, à rendre compte des diversités existantes entre les individus et les peuples par une simple différence d’éducation ou de législation”. (49) [Sostener que todos estamos igualmente dotados de razón, o que nuestras mentes al nacer son una hoja en blanco, es condenarse, en ambas alternativas, a dar cuenta de las diversidades que existen entre los individuos y los pueblos por una simple diferencia en la educación o en la legislación]. Las implicancias de una individualidad excluyente como ésta no serían obvias sino años más tarde, en la puesta en marcha del individualismo neoliberal.

⁵ En otra arista, la libertad individual es inmediatamente vinculada al mercado. Así “Hayek sostiene que ha sido el surgimiento de las normas del mercado lo que ha civilizado a los seres humanos y les ha permitido evolucionar de la vida tribal a la sociedad extendida”. (Vergara 170)

extinto que ha de ser necesariamente superado. En rigor, para Hayek no hay sociedad, sino meros individuos vinculados por estructuras, cuya máxima expresión es el mercado.⁶

El sistema neoliberal requiere de aquella individualidad cerrada para poder existir, por lo que la articula desde la base de la regulación sociopolítica del biopoder. Este último actúa por medio de mecanismos de normalización, difíciles de identificar puesto que su elaboración misma supone el ocultamiento de su artificialidad. En tal sentido, es posible afirmar que el mundo se construye ficcionalmente –siguiendo a Neyrat (2004)- como objeto presupuesto de una producción: la mundialización (compuesta de globalización e informatización) en intensidad creciente y aplastante. La individualidad radical, posicionada en el corazón neoliberal, deviene natural en el proceso social evolutivo hayekiano. El efecto ha devenido causa.⁷ La ficción es difícil de identificar, pues “está siempre bien establecida, parece tener la eternidad para ella y se asemeja a una especie de dato «natural» o a una necesidad de la historia” (Neyrat 12).⁸ Por ello es fundamental develarla en tanto producción y deconstruir su proceso de instalación.

El mecanismo de naturalización halla su razón de ser en el *homo oeconomicus*, aquel que responde –o se espera que lo haga- frente a las determinaciones impuestas por el modelo. No es extraño, puesto que, como producto de un sistema anclado en el capitalismo, “el *homo oeconomicus* es un hombre eminentemente gobernable” (Foucault 310).

El neoliberalismo se vincula de forma inherente al disciplinamiento y sus objetivos prácticos se enlazan al despliegue biopolítico sobre los cuerpos (en ejemplos como el control de la natalidad o de las enfermedades). Para Foucault, este arte de gobernar consiste en conducir conductas. “Incita, desvía, induce, facilita o dificulta, extiende o limita, llevado al límite, obliga o impide absolutamente” (Bilder 54). Su legitimación, control y promoción de los parámetros impuestos se extienden a los propios sujetos atados al biopoder.⁹ Así es como los dispositivos de control se alojan cotidianamente en la propia víctima alienada, desconocedora de su condición, a tal punto que los defiende sin percibir las contradicciones vitales que ello supone.¹⁰

Al mismo tiempo, se observa cómo una de las contradicciones palmarias del imperativo neoliberal yace en la base del individualismo, pues

⁶ Las implicancias de tal afirmación son enormes; una de las más preocupantes es la potencial anulación de los derechos humanos, dada la imposibilidad de hablar de una «condición humana» compartida que nos asegure igualdad.

⁷ Utilizamos aquí implícitamente la noción de «cuasi-causa» de Frédéric Neyrat, aunque en una interpretación un tanto más laxa, a fin de explicar el proceso *naturalizador* del individualismo. El mismo, fruto del sistema neoliberal, se transforma en causa irrefutable de aquella sociedad mercantil que le dio origen.

⁸ [elle est toujours bien installé, semble avoir l'éternité pour elle, et s'apparente à une sorte de donnée «naturelle» ou à une nécessité de l'histoire.]

⁹ En este sentido Bilder afirma que “en el ámbito del poder ejercido bajo la modalidad del gobierno encontramos sujetos libres en lo formal, sujetos insertos en el campo de derecho, pero a la vez sujetos sujetos a las prácticas y estrategias de la gubernamentalidad liberal”. (54)

¹⁰ Los procesos de normalización y disciplinamiento son extensos y están al servicio de múltiples consignas. Puede pensarse desde otro caso, por ejemplo, en las limitaciones a los cuerpos establecidas desde el sistema patriarcal, el cual muchas veces es validado por mujeres. En esto “es importante señalar también que el universo simbólico de las mujeres está constituido desde una fuerte colonización masculina que se establece multifocalmente y las ocupa de manera rizomática. Es esa colonización de sus imaginarios lo que permite, en gran medida, un estado de cosas y posibilita que un grupo no menor de mujeres colabore con su propia opresión”. (Eltit 59)

la racionalidad neoliberal impone la autonomía como ideal moral al mismo tiempo que desde el poder se destruye esa misma posibilidad en el plano económico, porque convierte a toda la población en seres potencial o realmente precarios. (Butler 2017 21)

El modelo neoliberal favorece la exclusión, anclado en la concepción de responsabilidad en términos radicalmente individualistas; favorece el aislamiento social y la despreocupación por aquellos que adolecen de medios suficientes que les brinden una vida digna. La precariedad atañe aquí directamente a los cuerpos individual y relacionamente, pues “toda persona depende de las relaciones sociales y de infraestructura duradera para poder tener una vida vivible”. (Butler 2017 28)

Ahora bien, la instauración de un sistema erosivo en pleno núcleo social no es realmente un procedimiento simple ni silencioso, depende de violentas tecnologías –traumáticas y de amplio impacto– para su aplicación. Tal es la problemática abordada por Klein en su *Doctrina del Shock*. El denominado “capitalismo del desastre” se caracteriza por ataques premeditados contra la institucionalidad pública, a fin de obrar radicales modificaciones sociales en la instrumentalización de acontecimientos de carácter catastrófico.

Así funciona la doctrina del shock: el desastre original –el golpe de Estado, el ataque terrorista, el colapso del mercado, la guerra, el tsunami o el huracán– ponen a la población de un país en un estado de shock colectivo. Las bombas que caen, los estallidos de terror, los fuertes vientos sirven para ablandar sociedades enteras, tanto como la música a toda potencia y los golpes en las celdas de tortura ablandan a los prisioneros. Como el aterrorizado preso que confiesa los nombres de sus camaradas y renuncia a su fe, las sociedades en estado de shock a menudo renuncian a valores que de otro modo defenderían intensamente. (Klein 17)¹¹

Los efectos traumáticos de acontecimientos de tal envergadura permiten el rápido despliegue de cambios radicales bajo las dinámicas neoliberales. Allí el cuerpo es el elemento puesto en la línea de batalla, ex-puesto a toda vulneración y aislado en su máxima individualidad que, no obstante, comparte con la masa de cuerpos anónimos en iguales condiciones. Solos en el gentío, los cuerpos cosificados como meros lugares de despliegue del shock claman una exigencia ética que los vincule en la reconsideración de sus derechos fundamentales.

i. Desujeción

Cabe recordar sucintamente aquí otras experiencias históricas de aniquilación corporal donde los mecanismos aplicados resultan siniestramente comparables. Los campos de concentración y exterminio son quizá el trágico ejemplo por antonomasia.

¹¹ [That is how the shock doctrine works: the original disaster—the coup, the terrorist attack, the market meltdown, the war, the tsunami, the hurricane — puts the entire population into a state of collective shock. The falling bombs, the bursts of terror, the pounding winds serve to soften up whole societies much as the blaring music and blows in the torture cells soften up prisoners. Like the terrorized prisoner who gives up the names of comrades and renounces his faith, shocked societies often give up things they would otherwise fiercely protect.]

Lager es el nombre de un mecanismo cuyo rendimiento consiste en arrebatar al sujeto en él recluso su identidad, arrojando la operación, como saldo final, un residuo o resto irreducible (sobre el que ejercerá su dominio el poder concentracionario): el cuerpo. (Sucasas 198)

La visceral referencia no es anodina, ella nos devuelve al centro de la discusión: el cuerpo como elemento *ex-puesto*, colocado fuera, a la intemperie y sometido a la *desujeción nihilizante*. El *Lager* produce cuerpos sin sujeto; concentracionarios a quienes les ha sido negado todo atisbo de dignidad.¹² Mientras en el hacinamiento les es borrada su individualidad, en ese mismo amontonamiento de cuerpos aferrados a su nuda vida biológica, se les obliga a replegarse instintivamente sobre ellos mismos, “inaugurando así una especie de solipsismo somático” (Sucasas 199). Los cuerpos son brutalmente reducidos a su materialidad biológica, anulados de su esfera pública e instrumentalizados como espacio político de dominación y advertencia¹³.

La política de eliminación perseguía anular determinadas praxis caracterizadas como críticas, autónomas y colectivas, para transformarlas en heterónomas e individualistas, lo cual deja ver que el nazismo pretendió despojar a los individuos y los colectivos de su capacidad de apropiarse de su propia experiencia y práctica. (Bilder 64)

Aislado del exterior, atado a un tiempo que no es suyo, sino el del torturador, el sujeto concentracionario es, en realidad, un sujeto *desujetado*, arrojado a la nada del aniquilamiento paulatino cuyo objetivo es la destrucción de cualquier vestigio de personalidad o individualidad. Paradójicamente, el sistema concentracionario produce individuos aislados en el encierro a los que les es arrebatada toda singularidad individual.

ii. Necropolítica y disciplinamiento

Al llegar a este punto, la noción de biopolítica foucaultiana parece resultar inadecuada –o al menos estrecha– para dar cuenta del proceso. El shock como eficaz herramienta obedece más bien a una tanatopolítica con tecnologías y objetivos propios que se desplaza y amplía sus fronteras espaciotemporales mucho más allá del *Lager*. El disciplinamiento de los cuerpos puede ser enunciado ahora como un objetivo en doble sentido en las dinámicas de poder:

Como en la mayoría de los casos de terror de Estado, los asesinatos selectivos sirvieron a un doble propósito. En primer lugar, eliminaron los

¹² El análisis de Sucasas va más lejos afirmando la experiencia concentracionaria como borradura del tiempo biográfico e histórico de las víctimas: “Borrado del pasado, de la vida previa a la reclusión; exclusión del futuro como proyecto de vida posterior al *Lager*. Sólo queda el presente, absolutizado”. (199)

¹³ Bilder hace uso de la expresión «ir de cuerpo», para designar esta anulación de todo espectro de vida que no sea puramente material-biológico. “Este remite a la anulación de toda autodeterminación del sujeto y su conversión en un “muerto viviente”, en el sentido de una persona que ha perdido absolutamente la capacidad de incidir en su propia vida, y cuya existencia ha quedado reducida a ciertas funciones biológicas como alimentarse, beber o ir de cuerpo”. (65)

obstáculos reales al proyecto –las personas con más probabilidades de contraatacar. En segundo lugar, el hecho de que todo el mundo presenciara a los alborotadores siendo desaparecidos envió una advertencia inequívoca a aquellos que podrían estar pensando en resistir, por ende eliminando futuros obstáculos. (Klein 111)¹⁴

El terror inaugura así una nueva relación, esta vez entre neoliberalismo y tanatopolítica. Tomando el caso precedente, no es difícil vincularlo a otras políticas históricas de muerte, como es el caso de la esclavitud. En ella, los sujetos también son despojado de sus derechos corporales de autonomía, su hogar y su condición de ciudadanos, lo cual “implica la disposición de sus cuerpos para ejercitar la violencia (azotes, ejecuciones, violaciones) y, a su vez, para constituirlos como escenario y protagonistas de un espectáculo de violencia ‘destinado a provocar el terror’ en otros/as” (Gigena 21-22).

La cuestión de la esclavitud puede abrirnos así a una nueva arista impensada. Ésta surge bajo la concepción planteada por el filósofo Achille Mbembe como “necropolítica”. Ella puede ser entendida como el conjunto de prácticas de muerte en el ejercicio sistemático de la violencia y el terror¹⁵, y quienes han detectado sus alcances la ligan indisolublemente al racismo (he ahí su matiz respecto a la tanatopolítica). Ello abre consigo un nuevo campo específico de lucha contra la *nihilización* de los cuerpos, ahora en particular desde la perspectiva de raza.

Mbembe también instaaura el término para referir a una diferencia respecto de la noción foucaultiana clásica de biopolítica. El racismo –dirá Mbembe- nace con la colonización y es preciso entenderlo en un tono distinto al del eurocentrismo foucaultiano. El racismo no resulta una deriva del biopoder, sino una tecnología en sí misma: la necropolítica, cuyo objetivo es la masacre poblacional.

En sus dinámicas hay vertientes más sutiles que la esclavitud, aunque igualmente nocivas. Tómese por caso el nacimiento de la distinción sano/enfermo, que inaugura consigo un racismo biológico y la transmutación de lo que otrora fueran tenidas como biopolíticas de control. Con ello, “la vida –o, más bien, la vida de ciertos individuos y grupos- pierde su carácter intocable y puede ser sacrificada en función de la protección de la vida, pero de la de otros individuos y grupos” (Bilder 59). La frontera afanosamente construida entre sanidad y enfermedad apela también a los sujetos individuales por medio de sus intereses y temores. Temor y terror que se expanden inundando la cotidianidad:

Nos encontramos ahora con un trabajo de estimulación y puesta en circulación de pequeños peligros cotidianos que dan lugar a las pequeñas campañas sobre el ahorro, la aparición de la literatura policial y el interés periodístico sobre el crimen, las campañas sobre la enfermedad y la higiene, y las campañas respecto de la relación entre la sexualidad y la degeneración del individuo, de la familia y de la especie humana. El temor a las más diversas formas de peligrosidad y la sensación por parte de los individuos y de los

¹⁴ [As is the case with most state terror, the targeted killings served a dual purpose. First, they removed real obstacles to the project—the people most likely to fight back. Second, the fact that everyone witnessed the ‘trouble makers’ being disappeared sent an unmistakable warning to those who might be thinking of resisting, thereby eliminating future obstacles.]

¹⁵ Gigena la ha descrito más escuetamente como el “sometimiento de la vida al poder de la muerte”. (30)

colectivos de estar permanente[mente] expuestos a estos, a menos que tomen los recaudos correspondientes, son la condición necesaria para imprimir a sus conductas determinada direccionalidad. Tenemos entonces procedimientos disciplinarios y dispositivos de seguridad que van a constituir el contrapeso de las libertades. (Bilder 61)

El miedo a los otros potencia considerablemente la individualidad cerrada, de la cual el mercado se alimenta como única estructura de relaciones humanas.¹⁶ El llamado a proteger la sociedad contrasta con el miedo a la misma como fuente de contagio y degeneración¹⁷. Han emergido, quizá como nunca antes, los cuerpos disciplinados.¹⁸

2. CUERPOS TERSOS/CUERPOS IN-MUNDOS. DESPOLITIZACIÓN Y PRECONDICIONES DE APARICIÓN CORPORAL.

El texto de Kafka *Informe para una Academia*, donde un simio cualquiera relata su devenir hombre, puede resultar útil en la observación del disciplinamiento y consiguiente derecho de aparición de los cuerpos. Como procedimiento ha de ser pensado en dos partes: La primera de ellas consiste en la incorporación de la disciplina como acción interna, desconociendo su origen extranjero. Tal como señala el ex-simio ya al principio de su disertación: “Renunciar a cualquier obstinación constituyó el mandamiento ineluctable y supremo que yo mismo me impuse: yo, un mono libre, me sometí a ese yugo”. (Kafka 7)

El segundo paso se observa ya al final de su proceso *hominizador*, cuando el simio kafkiano finaliza el informe y valida con ello su posibilidad de aparecer ante la Academia, al tiempo que reniega de su otrora condición simiesca. El aparecer disciplinado supone inevitablemente la modificación e incluso anulación de aquel que se *es* previo al proceso.

¹⁶ El concepto de terror no es nuevo, Foucault ya había identificado diversas prácticas al respecto en el liberalismo: “En efecto, en el siglo XIX aparece toda una educación del peligro, toda una cultura del peligro (...). Desaparición de los jinetes del Apocalipsis y, al contrario, aparición, surgimiento, invasión de los peligros cotidianos, peligros cotidianos perpetuamente animados, reactualizados, puestos en circulación, entonces, por lo que podríamos llamar la cultura del peligro del s. XIX. Tómese, por ejemplo, la campaña de comienzos de ese siglo sobre las cajas de ahorro (...) véanse todas las campañas relacionadas con la enfermedad y la higiene. (...) Por último, vemos en todas partes esa estimulación del temor al peligro que en cierto modo es la condición, el correlato psicológico y cultural interno del liberalismo. No hay liberalismo sin cultura del peligro” (87). En tal sentido, el neoliberalismo no plantea algo radicalmente distinto en este dominio, aunque pueden ensayarse nuevas interpretaciones a los objetivos que persigue.

¹⁷ Siguiendo el argumento de Bilder y en línea con el planteamiento foucaultiano, el concepto de “degeneración” es aquel que articula esta diferencia, umbral entre lo sano y lo enfermo. Si se piensa en su utilización durante la II guerra mundial, “el supuesto peligro de la degeneración de la raza en el nazismo funciona como un mecanismo que permite legitimar el exterminio de aquellos cuya conducta no se ajusta a lo esperable. Provee un argumento científico al ejercicio estatal de la política de muerte”. (Bilder 62)

¹⁸ Se ha hablado en este apartado de “cuerpo en pedazos” para poner el acento en la aniquilación corporal singular, padecida por cada cuerpo, mas sobre todo en la escisión social que supone el modelo de individualidad al que quedan circunscritas distinciones como sanidad y enfermedad. El racismo biológico no supone solo una división entre dos o más categorías distintas de personas, sino una estratificación esencialista que otorga beneficios a unos –en este caso los sanos– en desmedro de otros; y donde el disciplinamiento ha dado sus frutos, haciendo de los mismos privilegiados, férreos defensores de la diferencia. “A partir del mismo [racismo] se ejercen dos funciones. La primera es fragmentar a la especie humana, introduciendo diferencias jerárquicas en un ‘continuum biológico’. La segunda es establecer una relación positiva con respecto a la muerte para grupos que integran las posiciones inferiores de la jerarquía, para quienes, incluso, la muerte podría ser ‘solicitada por necesidad’”. (Gigena 16)

Naturalmente hoy sólo puedo transmitir lo que entonces sentía como mono con palabras de hombre, y por eso mismo lo desvirtúo. Pero aunque ya no pueda retener la antigua verdad simiesca, no cabe duda de que ella está por lo menos en el sentido de mi descripción. (Kafka 11)

La fantasía de Kafka se torna comprobable en contextos de la medianidad contemporánea. Un rápido rastreo pone en evidencia la existencia de ciertas precondiciones de aparición de los cuerpos, que actúan sobre toda persona al momento de presentarse en el espacio público. Lo que yace sin más tras muchas de ellas es la presunción de sub-humanidad o humanidad de segunda categoría de las poblaciones excluidas u ocultas, aquello que Butler diagnostica como normalización de unas versiones de lo humano por sobre otras.

Basta pensar en la situación de los sin papeles, que cuando quieren obtener permisos de trabajo o residencia, su misma tentativa de «ser legales» se consideraba ilegal. Una simple consulta jurídica a un abogado sobre el reconocimiento de sus derechos puede suponer el arresto o la deportación para el trabajo ilegal. (2017 47)

Las víctimas corren el riesgo de vivir una vida sin derecho a ser vivida,¹⁹ “por lo que pueden ser explotados, violentados y asesinados sin ningún tipo de relevancia legal”. (Carreras 83)

Afortunadamente, de continuo las normas fallan al controlar la totalidad de la esfera de visibilidad. La aparición misma se vuelve entonces un acto performativo por parte de aquellos que aspiran a la legitimación de sus existencias. Sin embargo, en este punto es fundamental detenerse y examinar bajo qué condiciones se dará dicha aparición. Si ella supone un apego a las normas, tal acto coadyuva al disciplinamiento, perpetuándolo. Por eso no puede aspirarse a una aparición sin más, sino a una que asegure parámetros mínimos que resguarden “condiciones ontológicas de pervivencia en el seno de la sociedad” (Butler 2017 46), no sometidas a una adaptación violenta e intransigente; y que a su vez tomen en consideración la vinculación existente entre vida pública y privada, sobre las cuales Butler pone el acento. Ambas no se desarrollan en dinámicas independientes, sino que una es sustento de la otra. En términos corporales –afirma Butler (2017), las necesidades básicas, cubiertas en la vida privada, permiten a un cuerpo manifestarse en la publicidad, así como la carencia de las mismas pueden llevar a las manifestaciones en busca de mejores condiciones, instaurándose como propósito del accionar político.

i. Pornografía de los cuerpos

Las precondiciones de aparición de los cuerpos, vinculadas al disciplinamiento trascienden multitud de contextos y construyen límites como los previamente señalados: legal/ilegal,

¹⁹ Usualmente esto se desarrolla como un juego vicioso, construido de tal forma que impide cualquier amago de aparición: Por ejemplo, “en algunos discursos liberales se concibe al sujeto como un sujeto que aparece en un marco legal y que solicita ser reconocido conforme a tales términos. Pero ¿qué es lo que hace que uno aparezca ante la ley? Da la impresión de que uno ha de tener acceso a ese ámbito, o que tiene que ser capaz de entrar y aparecer en alguna forma” (Butler 2017 47). Una vez más, el círculo se cierra, dejando excluido a cualquiera que no forme parte de él.

sano/enfermo, entre cientos de otros imaginables. Desde ellos extiende a su vez el control sobre las corporalidades, abarcando con frivolidad la pulcritud de los mismos. De este modo,

lo sano es una forma de expresión de lo liso y pulido. Paradójicamente irradia algo morbosos, algo inerte. Sin la negatividad de la muerte, la vida se la anquilosa en lo muerto. Se la satina convirtiéndola en aquello que, por carecer de vida, tampoco puede morir. (Han 2016 67)

El filósofo Byung-Chul Han dirá ante ello que lo pulido encarna la actual sociedad positiva, una donde toda negatividad, toda resistencia ha sido clausurada. Con ella queda anulada la alteridad, el otro como diferencia cuya extranjera interioridad se alzara antes como límite irrebasable.²⁰ “La sociedad actual, obsesionada por la limpieza y la higiene, es una sociedad positiva que siente asco ante cualquier forma de negatividad”. (Han 2016 21)

El cuerpo apto para aparecer deviene transparente, pulcro y terso, en un movimiento que lo sobre-exhibe, despojándolo de cualquier contradicción con las exigencias de la sociedad positiva. Hay en ello una *aporética* avidez de mostrarlo todo. Mientras solo determinados cuerpos son admitidos a la escena social, su sobre-exhibición dona la impresión de una corporalidad disponible, reificada y –en palabras de Han- pornográfica.

El neoliberalismo lleva a cabo una despolitización de la sociedad, y en ello desempeña una función importante, la sustitución del Eros por sexualidad y pornografía. Se basa en el deseo (*epithymia*). En una sociedad del cansancio con sujetos del rendimiento aislados en sí mismos, también se atrofia por completo la valentía. Se hace imposible una acción común, un *nosotros*. (Han 2017 67)

La estetización social bajo estos parámetros es devastadoramente *despolitizante*. Los cuerpos aparecen exhibidos en su individualidad radical, incapaces de sobreponerse como resistencia, ni mucho menos reivindicación de otras corporalidades ocultas. El rol de los cuerpos sexuados queda preso en esa misma dinámica:

La sexualización del cuerpo no sigue unívocamente a la lógica de la emancipación, pues acompaña a una comercialización del cuerpo. La industria de la belleza explota el cuerpo sexualizándolo y haciéndolo consumible. El consumo y el atractivo sexual se implican el uno al otro. Una identidad personal basada en resultar sexualmente deseable es un producto del capitalismo de consumo. (Han 2016 71)

ii. Cuerpos in-mundos

En el reverso de la sobre-exhibición, la exclusión de los espacios de aparición adopta usualmente –de acuerdo a Butler (2017 39)- dos estrategias: criminalización y patologización.

²⁰ “No hay ninguna interioridad que se oculte tras la superficie pulida”. (Han 2016 16)

La primera supone la privación de protección y negación de derechos fundamentales (como la libertad); la segunda recurre frecuentemente a explicaciones que buscan vincularse a postulados de la ciencia, a fin de desacreditar ciertos modos de existencia, aduciendo la necesidad de tratamientos o acompañamiento en lugar de derechos.²¹ Comúnmente, criminalización y patologización no son llevados a concreción en la cotidianidad por aparatos institucionales de carácter estatal, sino por dispositivos sociales, como la propia familia o la ciudadanía. Los problemas de género –si se quiere– pueden ser fácilmente pensables desde esta perspectiva.

Quienes insisten en que el género debe aparecer siempre de manera uniforme o con cierta indumentaria más que con otras, los que pretenden criminalizar o convertir en casos patológicos a los sujetos que viven su género o su sexo en formas no normativas, todos ellos actúan como policías en la esfera de aparición, aunque no formen parte de las fuerzas de orden. (Butler 2017 64)²²

Una de las peculiaridades de la exclusión consiste en que, pese a que se conforma bajo una aspiración disciplinaria, correctiva, censuradora y *nihilizante* de la alteridad, quien excluye requiere de lo excluido, pues funda la legitimidad de su existencia en la marca de la diferencia. En otras palabras, el *uno* sólo es tal en la contraposición con un *otro* (dos). Tomándose por caso la diferenciación binaria de género, lo masculino en su afán esencialista sólo existe en tanto se distancia de *su* otro respectivo: lo femenino.²³ La separación radical mutuamente excluyente de los binarismos hará caer entonces en el abismo de la no-existencia a todo aquello que ponga en cuestión una diferencia pretendida natural.²⁴ “La zona de no-ser, escapa de algún modo al esquema dialectico porque queda fuera de la posibilidad del reconocimiento, apunta a aquello ‘irreconocible’, inabsorbible, insuperable(…)” (Bulo y De Oto 10); al mismo tiempo que aquella exclusión es condición de validez del parámetro binario de carácter estático.

Pero además, las diferenciaciones excluyentes suponen, continuamente, una jerarquización auto-legitimadora. Ocurre con las discriminaciones de tinte racial, donde negros son contrapuestos, subyugados a blancos como condición de aparición de los últimos. El no-yo-negro es –él mismo– “fondo oscuro como condición del aparecer del yo-blanco” (Bulo y De Oto 15). La única posibilidad de aparición de un cuerpo negro está en blanquearse; el disciplinamiento anulador de su ser-negro en un mundo blanco lo reduce a un no-ser; en el mejor de los casos, a una condición de posibilidad para que otros

²¹ También puede ocurrir que la patologización constituya un paso legalmente necesario en la búsqueda por la obtención de derechos. Tal ha sido el caso de personas trans, para quienes demostrar psiquiátricamente disforia de género ha sido impuesto en variadas legislaciones como requisito indispensable al momento de aspirar a un cambio registral.

²² Para Butler, asumir que vemos “un hombre vestido de mujer” o “una mujer vestida de hombre” supone percibir un término como “realidad” de género y el otro como una “figura ilusoria”, un mero artificio. No obstante la presunta realidad no es más que una naturalización cultural que siempre puede ser replanteada.

²³ En el mismo sentido, “instituir una heterosexualidad obligatoria y naturalizada requiere y reglamenta al género como una relación binaria en la que el término masculino se distingue del femenino, y esta diferenciación se consigue mediante las prácticas del deseo heterosexual”. (Butler 2016 81)

²⁴ “Las normas de género intervienen en todo lo relativo a los modos y grados en que podemos aparecer en el espacio público, a los modos y grados en que se establecen las distinciones entre lo público y lo privado, y a cómo estas diferencias se convierten en un instrumento de la política sexual”. (Butler 2017 41)

aparezcan. El negro habita el limbo de lo in-mundo, o, si se prefiere, de lo extra-mundano, aquella zona oscura del universo que yace como telón de fondo para que el mundo, en su (in)completud blanca, aparezca.²⁵

El cuerpo cosificado bajo la delimitación racial es un cuerpo que no se pertenece, una corporalidad expulsada, como aquella del cuerpo concentracionario, del cuerpo transgénero, e incluso la del cuerpo femenino en la esfera de una sociedad patriarcal. “Impropiedad del propio cuerpo, que no sugiere una liberación de su materialidad, sino la ilimitada identificación con una necesidad imposible de satisfacer”. (Sucasas 202)

En suma, las tecnologías de muerte reorganizan, por medio de sus operaciones, una serie de relaciones en el campo social, creando subjetividades sujetas al poder, pero *desujetadas* (*desubjetivadas*) de ellas mismas. La operación es paradójica: un sigilo estruendoso. Actúa con disimulo en la cotidianidad, a tal punto que los mismos sujetos cooperan continuamente en su promoción; pero irrumpe con inusitada violencia, única forma de incorporarse e inundar todos los rincones de la vida. Así es como

(...) la violencia atraviesa de manera silenciosa, desubjetivando, arrancándole a los sujetos la posibilidad de asumir su deseo, inscribiendo y organizando estilos de vida, cuerpos, objetos, modas, que cubran necesidades, imaginarios con los cuales la población se ve atrapada en el mercado y el acelerado ritmo de circulación de la mercancía. (Carreras 73)

Al tiempo que los reconfigura sujetos necesarios para el sistema neoliberal, prescinde de ellos en razón de su singularidad devenida número –solitario en su individualidad egoísta-, en el oscuro océano del Uno impersonal cuya única imagen visible es aquella de la superficie sobreexpuesta.

3. “Y EL VERBO SE HIZO CARNE”

Tras el itinerario recorrido es menester retornar a la pregunta por la acción de formar alianza. Lenguaje devenido cuerpo; o cuerpo desplegado como lenguaje. La alianza misma no contempla meramente un sentido abstracto, muy al contrario, requiere de una materialidad mediante la cual manifestarse. El sólo hecho de congregarse, por o en oposición a una causa, comporta en sí un acto performativo, un lenguaje corporal con independencia de las palabras.²⁶

(...) el quedarse parado, la respiración, el movimiento, el detenerse, el habla y el silencio son todos elementos que forman parte de una asamblea

²⁵ La exclusión puede ser pensada metafóricamente en dos sentidos: un «hacia afuera» y un «hacia adentro». Efectivamente la expulsión señala, en su propia etimología, un afuera (*ex*), con lo cual el racismo arroja a los negros (o, siendo más incisivos, a los «no suficientemente blancos») fuera del espacio de aparición. No obstante tal afuera es también un imperativo a replegarse, ocultándose en la interioridad. En cualquier caso, “la piel es frontera entre lo que son capaces de contener las instituciones y las relaciones en una sociedad, y aquello que las excede y que es expulsado, en este caso, para adentro”. (Bulo y De Oto 3)

²⁶ Más aún, Butler misma insinúa la bifurcación que puede ocurrir entre cuerpo y acto de habla. Efectivamente “a veces lo que uno indica por medio de la expresión es bien distinto de lo que explícitamente reconoce como propósito de su acto de habla”. (2017 16)

imprevista, de una norma inesperada de performatividad política que sitúa la vida vivible en el primer plano de la política. (Butler 2017 25)

El cuerpo habla constantemente hasta en el más mínimo accionar. Su reposo, la lentitud, su sola ocupación temporo-espacial puede ser comprendida como una forma de *discursividad*. El cuerpo mismo es un lenguaje-umbral, una interioridad exteriorizada, concreta, que visibiliza las demandas y los derechos negados. El cuerpo es medio necesario, puesto que “para verbalizar es preciso disponer de laringe o de un sustento tecnológico” (Butler 2017 16). Mostrar supone una materialidad y la acción política se ejercita en la vinculación de corporalidades. Por añadidura, el levantamiento de consignas en reuniones, asambleas, vigiliyas y ocupaciones es una exteriorización-con. Supone en sí misma un revés, una subversión a la individualidad neoliberal, por lo que su performatividad resulta eminentemente política. Aquella vinculación con otros supone la repolitización de los cuerpos y la recuperación de un *Mitwelt* como espacio político negado.²⁷ “Así, el movimiento, la quietud o el estacionamiento de mi cuerpo en medio de la acción de otro no es un acto mío ni tampoco tuyo, sino algo que ocurre en virtud de la relación existente entre nosotros”. (Butler 2017 16)

Butler (2017) es enfática en afirmar la pre-institucionalidad del derecho a reunión. Si bien corresponde a una obligación de los Estados garantizarla, ella misma es independiente en tanto herramienta de lucha y respuesta a la represión estatal. La soberanía popular como reunión –amontonamiento– de cuerpos es previa también a la libertad de expresión, puesto que su significado desborda las fronteras del discurso oral y escrito. El ensamblaje o congregación corporal es incluso anterior a su causa. Lo que ellos expresan primariamente es el derecho mismo a visibilizarse, su posibilidad de aparecer. “Estas formas de reunión ya son significantes antes (y aparte) de las reclamaciones que planteen”. (Butler 2017 15)

Asimismo, la materialidad de la soberanía popular abre la interrogante por otras vías de manifestación que trasciendan la reunión física de los cuerpos²⁸. En tal escenario, la virtualidad podría ensayarse como un mecanismo de aparición. Dado que

no todos pueden aparecer en forma corporeizada, y muchos de los que no pueden presentarse, de aquellos a los que se les impide aparecer o que se hacen presente a través de las redes virtuales, forman también parte de «el pueblo», al que precisamente se ha definido a partir de la aparición restringida de ciertos cuerpos en el espacio público. (Butler 2017 15-16)

La virtualidad no obstante resulta compleja y supone en sí la pregunta por las posibilidades reales de alianza. Si bien podría pensarse, ella misma, como utopía de participación democrática, donde la jerarquía social parece diluirse y asegurar –al menos en términos generales– el derecho de aparición virtual de todos, adolece de dos condiciones fundamentales. Una de ellas corresponde a los soportes materiales que posibilitan la aparición virtual de los sujetos. Desde luego, que las redes virtuales se publiciten como lugar

²⁷ Se alude aquí al *Mitwelt* heideggeriano en una interpretación bastante libre, apelando con ello al cariz de que el hacer mundo no es sino un mundo-con, donde quienes lo habitan no yacen nunca en completa soledad.

²⁸ En todo caso no hay soberanía popular que pueda prescindir de los cuerpos para expresarse. La mayor de las virtualidades supondría aún de cuerpos que tecleen tras una pantalla, así como de cuerpos no-humanos que permitan la conexión virtual.

de horizontalidad por excelencia no contempla que la espacialidad virtual requiere de infraestructuras y condiciones mínimas que aseguren posibilidades continuas de acceso.²⁹ Por otro lado, la existencia de una “comunidad virtual” puede ser puesta en tela de juicio. Se arguye respecto a este punto que, contrario a lo que supone su nombre, ellas no generan redes de vínculos más allá de la fugacidad de una conexión.³⁰ En tal sentido, para Han, no sólo no son posibilitadoras de acción conjunta, sino que además comparecen como elemento *despolitizante*.³¹

Las masas, que antes podían organizarse en partidos y asociaciones y que estaban animadas por una ideología, se descomponen ahora en enjambres de puras unidades, es decir, en los Hikikomoris digitales aislados para sí, que no forman ningún público articulado y no participan en ningún discurso público. Frente al sistema autorreferencial se encuentran los individuos aislados para sí, que no actúan políticamente. Se descompone el nosotros político que sería capaz de acción en sentido enfático. (Han 2014 70)

El “avatar” se vislumbra como síntoma de una virtualidad donde el sujeto se representa única y exclusivamente a sí mismo y sus opciones, mediadas por intereses particulares. El “perfil”, como un anuncio del narcisismo pornográfico de una sociedad de la sobre-exhibición. El espacio virtual se erige al modo de un lugar donde la sociedad del descontento se manifiesta cual enjambre furioso, sin devenir pueblo ni ejercer soberanía.

4. ESTO ES MI CUERPO, QUE SERÁ ENTREGADO POR NOSOTROS

Tomad y comed todos de él, porque esto es mi cuerpo, que será entregado por ustedes. (1Cor 11,23)

‘Esto es mi cuerpo’ = aserción muda, constante, de mi mera presencia. Ella implica una distancia: ‘esto’, he aquí lo que pongo delante de ustedes. Es ‘mi cuerpo’. (Nancy 22)

El culmen eucarístico acontece en la elevación de un pequeño trozo de pan sin levadura, expuesto ante la multitud. Pan transubstanciado carne. Materialidad de un cuerpo humano masacrado para obrar la redención. Aquel pan –blanco, insípido, de superficie lisa y despojada de las imperfecciones de un mendrugo corriente- contrasta en su positividad con la visceralidad de un cuerpo ex-puesto a la crucifixión. Manifestación incomprensible, evidente contrasentido si no se toma en cuenta la declarada divinidad sobrepuesta –por el creyente- a la fragilidad de un cuerpo sometido al yugo de los clavos y una corona de espinas. Cuerpo divino, potencia infinita. Restitución de un cuerpo que, no obstante, se entrega a sí mismo para ser, una vez más, partido y compartido por la humanidad.

²⁹ Los factores que operan discriminatoriamente aquí son fácilmente identificables. Rápidamente pueden enumerarse aspectos como la edad, posición geográfica, accesibilidad a la red, condiciones económicas y conocimientos mínimos en el uso de tecnologías web.

³⁰ Dejando de lado las vinculaciones preexistentes al mundo virtual; las cuales habría que analizar en mayor profundidad.

³¹ “¿Para qué son necesarios hoy los partidos, si cada uno es él mismo un partido, si las ideologías, que en otro tiempo constituían un horizonte político, se descomponen en innumerables opiniones y opciones particulares? ¿A quién representan los representantes políticos si cada uno ya solo se representa a sí mismo?” (Han 2014 70)

¿Cuánto puede un cuerpo? La apasionada defensa de Serres respecto a las posibilidades de una corporalidad apela al absoluto despliegue de su materialidad.³² Los cuerpos lo pueden casi todo. Dejarlos aparecer, permitir que se alcen libremente constituye al mismo tiempo el derribamiento, la des-esencialización de su presunta fragilidad. “Las performances de atletas, luchadores y viajeros espantan a las filosofías ocupadas en repetir la letanía de nuestras flaquezas”. (Serres 137) El cuerpo no es frágil, está ex-puesto. Y no puede no estarlo, pues su condición *apareciente* supone ineludiblemente aquel estar *puesto fuera* y no oculto en sí.

Por desgracia, la contingencia neoliberal que hemos analizado y a la cual se confrontan los cuerpos, conlleva la dramática posibilidad de la precariedad, aquella condición por la que ellos pueden quedar ex-puestos y disponibles a la violencia, el desastre e incluso la muerte. Precariedad de cuerpos *desastrados*, abatidos, descubiertos en la oscuridad nocturna.³³ Las condiciones de vida en el imperio del mercado hacen de todos, potenciales seres precarios.

La precariedad es una categoría que engloba a mujeres, *queers* y personas transgénero, a los pobres, los discapacitados y los apátridas, pero también a las minorías religiosas y raciales; es pues una condición social y económica, pero no una identidad (efectivamente trasciende todas las clasificaciones y produce alianzas potenciales entre los que no se reconocen como miembros de una misma categoría). (Butler 2017 63)

¿Cómo hacer alianzas cuando las condiciones de vida-vivable han sido desbaratadas? Un primer paso fundamental es la identificación de aquellos márgenes o zonas de mayor propensión a la precariedad.³⁴ Ésta –la precariedad– no siempre irrumpe directamente en los cuerpos humanos, a menudo lo hace en su vinculación con el entorno, dado que su operación consiste en el despoje de condiciones ambientales propicias e infraestructuras mínimas para una vida digna. El cuerpo sufre, pues se vincula y depende de sus circunstancias para sobrevivir. Aún más, “el cuerpo no es tanto una entidad como un conjunto de relaciones vivas; el cuerpo no puede ser separado del todo de las condiciones infraestructurales y ambientales de su vida y de su actuación” (Butler 2017 69), por lo que el desmoronamiento de sus estructuras de soporte implica el deterioro de todas las esferas en las que éste se desenvuelve. Allí la distinción arendtiana entre lo público y lo privado falla –de acuerdo a Butler (2017 50)– a la hora de comprender la totalidad del cuerpo que se desplaza entre ambos hemisferios. Aparecer públicamente será un acto performativo que liga las demandas privadas, haciendo de aquella exigencia un acto político. El cuerpo aparece como vínculo, es vinculado y a su vez vinculante. Sólo *es* en virtud de sus relaciones. El cuerpo se construye en los infinitos vínculos, roces, acercamientos y distancias que realiza con otros cuerpos. “El cuerpo se define por las relaciones que hacen posible su vida y sus actos” (Butler 2017 132), que no son únicamente establecidas con otros cuerpos humanos, sino incluso más frecuentemente con corporalidades, superficies y soportes infraestructurales.

³² “Sólo nuestra carne divina nos distingue de las máquinas”. (Serres 38)

³³ Sin lugar a dudas, es tomada aquí una reminiscencia al “desastre” de Blanchot.

³⁴ “¿Quiénes van a quedar desprotegidos ante la ley o, más concretamente, privados de la protección policial, cuando estén en la calle, en el trabajo o incluso en sus hogares?, ¿quiénes quedarán abandonados por las instituciones religiosas, olvidados por las leyes? ¿quiénes serán objeto de violencia policial?, (...)¿quiénes serán estigmatizados y privados de derechos al mismo tiempo que son atraídos y satisfechos como consumidores?” (Butler 2017 41)

Para que el cuerpo pueda moverse, por lo común ha de contar con una superficie de algún tipo (salvo que esté nadando o en el aire), y debe tener a su disposición soportes técnicos que hagan posible el movimiento. Por consiguiente, el pavimento y la calle han de ser considerados como requerimientos del cuerpo cuando este ejercita su derecho a la movilidad. Ambos son parte de la acción, no solo su sostén. (Butler 2017 130)

La mera falta de una materialidad con la cual actuar puede ser causa de lucha política y la demanda se vuelve entonces un acto performativo en la ocupación de espacios negados, una reivindicación de los cuerpos vinculados-vinculantes.

Que ellos se vinculen, *se entre-ayuden* (*s'entraident*), entramando infinitos lazos, es indicio de que “el humano no se aguanta por sí solo” (Butler 2017 133); es un ser dependiente, sin que por ello quede en cuestión su libertad. El sentido de su dependencia debe entenderse en el marco de aquella ayuda mutua, que lo mantiene en el ámbito de su actividad y no lo relega o subestima como un ser puramente pasivo. El cuerpo, como actividad constante, supone un salir de sí mismo.

Parte de lo que el cuerpo hace (para expresarlo en términos de Deleuze, que toma de Spinoza) es abrirse ante el cuerpo de otro, o de algunos otros, y por esa razón los cuerpos no son ese tipo de entidades encerradas en sí mismas. En cierta manera están siempre fuera de sí mismos, explorando o recorriendo su medio natural, por cuanto están extendidos y a veces hasta desposeídos a través de los sentidos. (Butler 2017 150-51)

La ex-posición hace del cuerpo ese despliegue³⁵, esa posibilidad del cada vez. Conlleva en sí cierta vulnerabilidad, no en un rasgo de frágil esencialismo, sino en tanto apuesta por un mundo compartido. La aparición de nuestros cuerpos ha de ser un imperativo de sus existencias. Aparición libre y conjunta. Manifestación rebelde contra la individualidad neoliberal. «Esto es mi cuerpo», no uno que se repliega o se esconde, sino uno que se ex-pone. Un cuerpo actuante, abierto y vinculante con los otros. En efecto, un cuerpo que será entregado, cada vez, por *nosotros*.

BIBLIOGRAFÍA

Bilder, Myrna. “M. Foucault: biopolítica, tanatopolítica y racismo desde el concepto de gobierno”. *Necropolítica, violencia y excepción en América Latina*. Antonio Fuentes, editor. Puebla: Benemerita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), 2012. 51-70.

Bulo, Valentina. y De Oto, Alejandro. “Piel inmunda: la construcción racial de los cuerpos”, *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía* 5 (2015): 7-20.

Butler, Judith. *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de*

³⁵ “El cuerpo se expone, y queda justamente expuesto a la historia, a la precariedad, a la fuerza, pero también a lo que es impremeditado y venturoso, como la pasión y el amor, o a la amistad repentina y a la pérdida súbita o inesperada”. (Butler 2017 150)

la asamblea. Buenos Aires: Paidós, 2017.

—. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós, 2016.

Carreras, Natatxa. “La politización de la violencia”. *Necropolítica, violencia y excepción en América Latina*. Antonio Fuentes, editor. Puebla: Benemerita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), 2012. 71-85.

Denord, François. “Aux origines du néo-libéralisme en France. Louis Rougier et le Colloque Walter Lippmann de 1938”, *Le Mouvement Social* 195 (2001): 9-34.

Eltit, Diamela. “No hay plazo que no se cumpla”. *Mayo feminista. La rebelión contra el patriarcado*, ed. Faride Zerán. Santiago: LOM, 2018. 59-65.

Foucault, Michel. *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2016.

Gigena, Andrea. “Necropolítica: Los aportes de Mbembe para entender la violencia contemporánea”. *Necropolítica, violencia y excepción en América Latina*. Antonio Fuentes, editor. Puebla: Benemerita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), 2012. 11-31.

Han, Byung-Chul. *En el enjambre*. Barcelona: Herder, 2014.

—. *La salvación de lo bello*. Barcelona: Herder, 2016.

—. *La agonía del Eros*. Barcelona: Herder, 2017.

Kafka, Frantz. *Informe para una Academia y otros textos*. España: Maldoror, 2011.

Klein, Naomi. *The Shock Doctrine. The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Metropolitan Books, 2007.

Nancy, Jean-Luc. *58 indicios sobre el cuerpo, Extensión del alma*. Buenos Aires: La Cebra, 2010.

Neyrat, Frédéric. *Surexposés. Le monde, le capital, la terre*. París: Lignes & Manifestes, 2004.

Rougier, Louis. *Les Paralogismes du rationalisme. Essai sur la théorie de la connaissance*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1920.

Saavedra, Carola. *Inventario de las cosas ausentes*. Santiago de Chile: Tajamar Editores, 2015.

Serres, Michel. *Variaciones sobre el cuerpo*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2011.

Sucasas, Alberto. “Anatomía del Lager (Una aproximación al cuerpo concentracionario)”, *Isegoría* 23 (2001): 197-208.

Vergara Estévez, Jorge. “La concepción del hombre de Friedrich Hayek”, *Revista de Filosofía* 65 (2009): 161-176.